

Ewa Śnieżyńska-Stolot, Rafał Perkowski
(Kraków)

PO CO NAM HISTORIA IDEI?

Historia idei to historia myśli ludzkiej, zawarta w tekstach pisanych i szeroko pojętych dziełach kultury. Za twórcę dyscypliny uważa się Arthura O. Lovejoya (1875–1962), który w roku 1923 założył w Baltimore (Maryland, USA) Klub Historii Idei i poczynając od końca lat dwudziestych wieku XX historia idei wykładana jest na wielu uniwersytetach europejskich

Omawiana dyscyplina reprezentowana jest w świecie przez dwa czasopisma: *Journal of the History of Ideas*, który wychodzi od początku lat sześćdziesiątych ubiegłego stulecia oraz *Intellectual News*, wydawane w Londynie od 1996 roku. Ponadto istnieje wielotomowy słownik *Dictionary of the History of Ideas*.

Johann Jakob Brucker, podejmując na początku wieku XVIII opracowanie historii filozofii, zatytułował swoje dzieło *Historia philosophica doctrinae de ideis* (Augsburg 1723). Filozofia była także punktem wyjścia w badaniach Lovejoya nad historią idei zwłaszcza myśl platońska i arystotelesowska. Historia idei nie jest jednak ani filozofią, ani historią filozofii, bada myśl ludzką w ujęciu diachronicznym i synchronicznym, odwołując się jednocześnie do nauki, literatury i dzieł sztuki. Zakłada ujęcie badanych zjawisk w kategoriach epoki, do której należą, odrzucając przenoszenie pojęć, przynależnych innym okresom historycznym, ujęć określanych przez Donalda R. Kelleya jako zewnętrzne (polityka, ekonomia), dowolnych „kontekstów” lub poszukiwania powszechnego, ahistorycznego klucza do rzeczywistości. Łączy w sobie: historię filozofii, historię nauki, folklorystykę i część etnografii, semantykę, historię religii i doktryn teologicznych, historię literatury jako komparatystykę, część historii sztuki, czyli ikonologię, historię teorii ekonomicznych, historię edukacji, historię doktryn politycznych i socjologicznych. Wszystkie wymienione dyscypliny naukowe, do których nawiązuje historia idei, mają jednak własne zadania, dlatego Jan Białostocki zajął się zagadnieniem stosunku historii sztuki do historii idei.

Z jednej strony historycy idei zajmują się tzw. czystymi ideami, np. ideą Kosmosu, tym wielkim tematem, wszechobecnym przez wieki w myśli i twórczości człowieka, czyli Mikrokosmosu. Arystotelowsko-ptolemejski Kosmos, średniowieczne *universum*, powrócił w koncepcji *universum* przyrody Friedricha W.J. Schellinga przedstawionej w dziele *Ideen zur einer Philosophie der Natur* (1797). W połowie XIX wieku Alexander von Humboldt rozpatrywał ideę Kosmosu z perspektywy astronomii, historii sztuki, ale także biologii i literatury. Złoty łańcuch, który splata wszystkie elementy geo-

centrycznego Kosmosu, był punktem wyjścia dla tytułu dzieła Lovejoya, *The Great Chain of Being*, wydanego po raz pierwszy w 1936 roku.

Z drugiej strony tematem badań historyka idei jest samo słowo (*essence of the logos*), jego zmieniające się w ciągu wieków znaczenie, a także jego miejsce w retoryce czy mnemotechnice.

Ostatecznie historia idei, według Lovejoya, ma odpowiedzieć na pytanie o istotę człowieka (*What's the matter with man*), ale z historycznego, zmiennego punktu widzenia, co odróżnia tę dyscyplinę od antropologii kultury.

W przeszłości badania interdyscyplinarne kładły nacisk na historię ducha ludzkiego (*Geistesgeschichte, Zeitgeist, Volksgeist*). Te określenia wywodzące się z filozofii Hegla zbliżyły np. historię sztuki w ujęciu Jacoba Burckhardta do historii kultury (*Kulturgeschichte*), a w ujęciu Maksa Dvořáka do kierunku określonego przez Lovejoya jako historia idei (*Kunstgeschichte als Geistesgeschichte*). Lech Kalinowski jest twórcą terminu „treści ideowe”, który poszerza obszar badań nad sztuką, a którym obecnie posługują się także historycy w celu głębszej interpretacji faktów historycznych.

W Polsce historia idei pojawiła się w roku 1975, wraz ze studium *Dzieje sześciu pojęć* Władysława Tatarkiewicza, które początkowo ukazywało się w formie artykułów w *Dictionary of the History of Ideas*. Pojęcia przywołane przez Tatarkiewicza: sztuka, piękno, forma, twórczość, odtwórczość oraz przeżycie estetyczne, to rozróżnienia i kategorie, które należą do podstawowych w światowej, a przynajmniej w zachodniej myśli. Poszukiwania Tatarkiewicza ogniskowały się wokół niezmiennych idei, inspirujących człowieka współczesnego do tworzenia nowych koncepcji i teorii, a także wokół zagadnień językowych jak synonimy i homonimy.

W latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku powstało także inne, znane dzieło poświęcone historii idei – *Główne nurty marksizmu* Leszka Kołakowskiego, który szukał „prehistorii” marksizmu w filozofii greckiej. Zastanawiając się nad „dziwnymi losami idei, która zaczęła się od prometejskiego humanizmu, a skończyła monstrualnościami stalinowskiej tyranii”, Kołakowski widział w historii idei pewną „samokrytykę kultury”. Jako historyk idei pytał, „w jaki sposób i w jakich okolicznościach pierwotna idea zdolna była patronować tylu i tak różnym, wzajem ze sobą wojującym siłom?”. Z wypowiedzi Kołakowskiego wynika, że idee same w sobie są pozbawione historii, jednak zmieniają formę, w tym przypadku systemy filozoficzne, polityczne i społeczne.

Rodzajem działalności Lovejoya był, wspomniany już, Klub Historii Idei, założony wraz z Georgem Boasem w Johns Hopkins University (Gilman Hall) w Baltimore, opisany w monografii Jerzego Cabaja. Celem klubu były „badania historyczne rozwoju i wpływu idei ogólnych koncepcji filozoficznych, idei etycznych, wzorów estetycznych w literaturze zachodniej oraz ich relacji do manifestujących się tych samych idei w historii filozofii, nauki oraz politycznych i społecznych ruchów”. W spotkaniach klubowych uczestniczyli filozofowie, biolodzy, historycy filozofii, historycy literatury oraz fizycy. Klub działał do 1953 roku. Do tradycji klubu, który umożliwiał dialog ponad dyscyplinami, odwołując się do wspólnego uczonym świata idei, nawiązuje Klub Historii Idei, założony w 1996 roku na Uniwersytecie Jagiellońskim. W klubie krakowskim, podobnie jak w klubie Lovejoya, możliwy jest dialog matematyka lub astronoma z historykiem sztuki, filologa z biologiem, muzykologa z teologiem, jak też wspólna dyskusja wszystkich tych uczonych. Dzięki niej dostrzegają oni, że problem, który wydawał się właściwy tylko jednej dyscyplinie, interesuje również badaczy innej specjalności.

Historia idei w Polsce, w odróżnieniu od innych krajów, nie ma statusu dyscypliny uniwersyteckiej, stąd np. KBN zalicza tematy zgłaszane w jej ramach do archeologii lub etnologii. Na Uniwersytecie Warszawskim historią myśli społecznej i politycznej, z punktu widzenia historii idei, zajmuje się grupa skupiona wokół Jerzego Szackiego oraz Marcina Króla, redagującego kwartalnik *Res Publica Nowa*. Ten kierunek wydaje się nawiązywać do „społecznej historii idei”, uprawianej w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ubiegłego stulecia przez Petera Burke i Roberta Darntona. Na Uniwersytecie Jagiellońskim od 1996 roku istnieje Zakład Historii Idei, a dzięki prowadzonym tam wykładom studenci poznają tę dyscyplinę poprzez ideę ptolemejskiego Kosmosu. W ostatnich latach pojawiły się także tendencje do tworzenia na uniwersytetach kierunków interdyscyplinarnych, na których studenci sami układają program studiów przy współpracy opiekuna. W Warszawie takie zajęcia prowadzi Marcin Król i Marek Cichocki z Instytutu Stosowanych Nauk Społecznych. Również polonistka warszawska w roku akademickim 2002–2003 zaproponowała nowy blok zajęć *Literatura i język polski w dziejach cywilizacji europejskiej*, na których „elementem integrującym poznanie literackie i językoznawcze z elementami historii, filozofii i sztuki jest historia idei”. W Ośrodku Badań nad Tradycją Antyczną, Andrzej Borowski prowadzi zajęcia o idei renesansu.

Powróćmy do pytania: po co nam historia idei, w kontekście faktu, że większość badaczy, którzy określają się jako historycy idei, zawodowo uprawia inną dyscyplinę. Czy jest to tylko poszukiwanie drogi wyjścia z alienacji dyscyplin uniwersyteckich, czy rodzaj ucieczki od ciężącego wciąż w świadomości uczonych polskich „marksistowskiego światopoglądu”, czy może droga do lepszego zrozumienia własnej dyscypliny?

Od wielu lat obserwuje się wędrówkę słów i pojęć, które zrodziły się na gruncie starożytnej filozofii, do fizyki lub nauk biologicznych i z powrotem do nauk humanistycznych, gdzie przyjmowane są jako „odkrycia nauk ścisłych”.

Taką „karierę” zrobiło wprowadzone do filozofii przez Anaksymandra słowo *arché*, interpretowane w różny sposób, raz jako enigmat, raz jako początek lub zasada świata. *Arché* u Arystotelesa można rozumieć jako źródło, z którego wywodzi się byt, powstawanie, względnie poznanie. Zgodnie z filozofią starożytną, w dziełach średniowiecznych autorów *arché* odpowiada *archetipum mundum*, jako idea lub forma świata. Średniowieczny komputysta Filip z Taon uznał rogi Barana, znaku zodiaku, w którym Bóg stworzył świat, za alegorię tego odwiecznego wzorca. Jednak słowo „archetyp” do nauk humanistycznych trafiło z psychologii głębi Karla Gustava Junga i odtąd rozumiane jest jako element istniejący realnie w podświadomości człowieka lub zbiorowości ludzkich. Mimo że funkcjonuje w oderwaniu od pierwotnego znaczenia i jako takie nie wnosi już wiele do wyjaśnienia ani świata, ani człowieka, obowiązkowo pojawia się w pracach z etnologii, historii sztuki, rozmaitych filologii i religioznawstwa.

Podobną, choć mniej spekulatywną karierę zrobiło słowo *eter*, piąty element geocentrycznego Kosmosu, jako eter etylowy w chemii, a u fizyków ponownie „eter kosmiczny”, czyli ośrodek, w którym miały rozchodzić się fale elektromagnetyczne.

Innym słowem, które odbiegło od swojego pierwotnego znaczenia jest „symbol”. Wywodzi się ono od greckiego czasownika *symboleîn* (pochodnej $\sigma\upsilon\eta - \beta\epsilon\lambda\lambda\omega$) i oznaczało dwie części tej samej rzeczy, którą łamano na pół, by później mogła służyć jako znak rozpoznawczy (w łacinie *symbola* – składka pieniężna na ucztę, *symbolum* – znak rozpoznawczy, a w chrześcijaństwie wyznanie wiary). Platon wykorzystał słowo

„symbol” dla opisanía dwóch istot, które dążą do osiągnięcia jedności w miłości. Dla pisarzy wczesnochrześcijańskich jak Klemens Aleksandryjski (zm. 231) symbol to litera alfabetu greckiego i odpowiadająca jej liczba. Dla Pseudo-Dionizego Areopagity (V wiek) istnieją symbole i wizerunki, czyli formy i liczby, a punktem wyjścia dla takiego myślenia była filozofia platońska, która zakładała istnienie idei i rzeczy jako ich odbicia. Dopiero w XII wieku w szkole paryskiej, następuje odejście od uniwersalnych, biblijnych symboli i znaków, a Hugon od Św. Wiktora podaje definicję symbolu jako porównanie wizualnych form, które uzmysławiają naturę niewidzialnych rzeczy, a służą kontemplacji i symbolicznej teologii. Obecnie badacze kultury posługują się słowem „symbol” wymiennie ze słowem „znak” lub jungowskim „archetypem”, traktując symbol jako uniwersalny sposób komunikacji międzyludzkiej. Takie stanowisko przekonuje jedynie o ciągłym odradzaniu się myśli platońskiej, a także pozostałością antycznej i średniowiecznej techniki zapamiętywania – mnemotechniki, która ułatwiała opanowanie wiedzy przekazywanej w ramach antycznej *paidei* i systemu sztuk wyzwolonych.

Do „słów wytrychów” należą *sacrum* i *profanum*, używane najczęściej w stosunku do średniowiecza, kiedy to świat w sposób jednoznaczny stanowił przyrodniczo-teologiczne *universum*. Powszechne stosowanie tej ostatniej pary pojęć pokazuje jedynie, trwające od czasów Pitagorasa myślenie dualistyczne. Jedna, ale dwubiegowa (bipolarna) zasada pitagorejskiej rzeczywistości zaowocowała np. w naukach biologicznych teorią rozdzielenia przyrody (bifurkacja przyrody), a w dalszej konsekwencji – przeciwstawiania mózgu i umysłu (John Eccles), umysłu i ciała, a na gruncie nauk humanistycznych ciała i zakazów religijnych lub obyczajowych (tabu). Dualistyczne rozumienie języka zapoczątkował w wieku XX Ferdinand de Saussure, a następnie rozwinął je w swojej koncepcji strukturalizmu Claude Lévi-Strauss. W konsekwencji myśl naukowa powróciła do pitagorejskich dziesięciu przeciwieństw, a takie pary, jak góra–dół czy prawe–lewe, pojmowane są często w naukach humanistycznych jako *clavis universalis*.

Powrotem do „dogmatów pitagorejskich”, jak wyraził się o nich żyjący w III wieku Jamblich, jest również poszukiwanie przez współczesnych badaczy prawdy zawartej we wzorach matematycznych, a stanowisko to prowadzi do zredukowania świata, zwłaszcza przyrody, do mechanizmu. Ten redukcjonizm zamknięty w stwierdzeniu, że „przyroda jest matematyczna”, akceptowany przez fizyków oraz podążających ich śladami biologów, znalazł odbicie także w naukach humanistycznych – wśród filologów, a nawet historyków sztuki. Wątpliwości wobec tezy, że liczba jest przyczyną materialną świata, podnosił już Arystoteles, a w średniowieczu, mimo obecności myśli pitagorejskiej, Kosmos rozumiany był jako żywy organizm.

Mechaniczna interpretacja wszechświata Kartezjusza i Newtona zaowocowała rozmaitymi teoriami na temat „mechanizmów zachowań”, a to zwierząt, a to ludzi (behawioryzm), a więc myśl, która zrodziła się na gruncie fizyki wieku XVII, w określonych warunkach historycznych stała się jedną z teorii nowożytnej nauki, dając początek mechanistycznej antropologii, socjologii, a nawet etyce.

Następstwem mechanicyzmu w ontologii był mechanicyzm metodologii. Pojęcie „funkcja mózgu” Davida Ferriera (*The Functions of the Brain*, London 1876) dało początek badaniom funkcji w różnych dyscyplinach, nawet w historii sztuki jako „funkcja dzieła sztuki”, co pokazuje, że wędrówka słów i pojęć między rozmaitymi

dyscyplinami pociąga za sobą stosowanie tych samych metod badawczych, nieraz w bardzo odległych dziedzinach.

Starożytny determinizm jako zapisanie ludzkiego losu w gwiazdach, znalazł odbicie zarówno w fizyce (teorie *prima facie*), jak i w naukach biologicznych, w determinizmie zachowań ludzkich, względnie w postaci „zapisu genetycznego”, a więc w zbiorze, układzie, wreszcie konstelacji genów.

Platońska myśl, że sny są wyrazem skrytych pragnień, rozbudowana w IV wieku w komentarzu Chalcydiusza, uchodzi powszechnie za odkrycie Sigmunda Freuda, a ugruntowana autorytetem nauk medycznych, została przejęta przez humanistów i stała się punktem wyjścia do analizy wielu dzieł sztuki.

W końcu hipoteza o istnieniu języka indoeuropejczyków czy praindoeuropejczyków wyrosła świadomie lub nieświadomie na gruncie Biblii, i dotyczy języka uniwersalnego, czyli języka, którym Bóg przemawiał w Raju do Adama.

W latach sześćdziesiątych XX wieku, kiedy w Szwecji reformowano program nauczania w gimnazjum, postulowano wprowadzenie problemowego ujęcia zagadnień historycznych. Powstały nawet podręczniki do nauki historii idei opracowane przez Ragnara Gerholma i Sigvarda Magnusona. Dawało to dobre przygotowanie przyszłym studentom, nie tylko tym, którzy zamierzali studiować na kierunku „Historia idei i historia nauki” na Uniwersytetach w Lund, Umeå, czy w Sztokholmie. Wychodząc od arystotelesowskiego podziału na filozofię teoretyczną i praktyczną, już na poziomie gimnazjum uczono, że nauka to szereg wymyślonych przez badaczy „modeli”, które zbliżają się do prawdy, ale nie są samą prawdą. Przekazywano także, zgodnie ze starożytnym sposobem myślenia, że istotą nauki jest logiczna argumentacja. Odwołując się do falsyfikacjonizmu Karla R. Poppera, wskazywano ponadto, że potencjalna możliwość podważenia czyjejs hipotezy uwiarygodnia jej naukowy charakter (hipoteza falsyfikowalna). Wszystko to pozwalało przyszłym badaczom na zachowanie dystansu do własnej dyscypliny, uczyło stawiania nowych, odważnych hipotez, a także jasnego formułowania myśli. Wczesne zrozumienie założeń historii idei uświadamiało przyszłym badaczom różnice między pojęciami „idea” i „ideologia” (wykorzystanie idei dla celów politycznych), które w Polsce niesłusznie używane są wymiennie. Następstwem mylenia tych dwóch pojęć jest bowiem „ideologizacja nauki”, czyli obrona konserwatywnych stanowisk i koncepcji, które zakorzeniły się w jakiejś dyscyplinie, w imię solidarności zawodowej.

Jan Białostocki pisał kiedyś o „ciemnym lesie” historii idei, oświetlonym „blaskiem promieniującym z doświadczenia własnej specjalności”. Parafrazując te słowa, można powiedzieć, że to historia idei daje możliwość oświecenia „ciemnego lasu” nauk szczegółowych. W 1936 roku Lovejoy napisał, że na formowanie hipotez naukowych w czasach nowożytnych miało w dużej mierze wpływ jedno i to samo przekonanie dotyczące struktury natury. Nie kto inny, ale Thomas S. Kuhn, fizyk z wykształcenia, podjął tezę Ludwika Flecka, który stwierdził, że co najmniej trzy czwarte, jeśli nie całość treści nauki jest uwarunkowana i może być wytłumaczona przez historię myśli ludzkiej.

Wybrane pozycje bibliograficzne:

- Białostocki J., *Historia idei i historia sztuki* [w:] *Symbolae Historiae Artium*, Warszawa 1986, s. 23–34
- Cabaj J., *Arthura O. Lovejoya filozofia i historia idei*, Lublin 1989
- Carhart M.C., *Donald R. Kelley: the Outside and the Inside*, is ih, *Intellectual News*, 14, Winter 2004, s. 16–20
- Eco U., *W poszukiwaniu języka uniwersalnego*, przeł. W. Soliński, Gdańsk 2002
- Foucault M., *Archeologia wiedzy*, przeł. A. Siemek, Warszawa 1977
- Frangenberg T., *Art History and Intellectual History*, is ih, *Intellectual News*, 1, Autumn 1996, s. 24–25
- Heller M., *Filozofia przyrody. Zarys historyczny*, Kraków 2004
- Humboldt (von) A., *Kosmos. Rys fizyczny opisu świata* I, przeł. J. Baranowski, L. Zejszner; II–III, przeł. H. Skrzyński, Warszawa 1848–1852
- James J., *Muzyka sfer*, przeł. M. Godyń, Kraków 1996
- Kalinowski L., *Max Dvorák i jego teoria dziejów sztuki*, Warszawa 1974
- Kalinowski L., *Treści ideowe i estetyczne Drzwi Gnieźnieńskich* [w:] *Drzwi Gnieźnieńskie*, M. Walicki (red.), II, Wrocław 1959, s. 7–160
- Kelly D., *What is Happening to the History of Ideas*, is ih, *Intellectual News*, 1, Autumn 1996, s. 36–50
- Kołakowski L., *Główne nurty marksizmu. Powstanie – rozwój – rozkład*, I–III, Paryż 1976–1978
- Lewis C.S., *Odrzucony obraz*, przeł. W. Ostrowski, Kraków 1995
- Liedman S.E., *Intellectual History as a Discipline and Intellectual Movements in Sweden and France*, is ih, *Intellectual News* 2, Autumn 1997, s. 44–51
- Lovejoy A.O., *Wielki łańcuch bytu*, przeł. A. Przybysławski, Warszawa 1999
- Luscombe D., *Symbols and the Interpretation: John Scot and Hugh of Saint Victor on the Celestial Hierarchy* [w:] *Being or Good, Metamorphoses of Neoplatonism*, red. A. Kijewska, Lublin 2002, s. 343–354
- Olszewski H., *Słownik twórców idei*, Poznań 1998
- Perkowski R., *Klub Historii Idei. Próba opisu*, Alma Mater, maj 2001, nr 31, s. 17–19
- Smith R., *Intellectual History and Modern Brain Science*, is ih, *Intellectual News*, 6–7, Winter 2000, s. 81–92
- Śnieżyńska-Stolot E., *My way to the history of ideas, and the study of medieval iconography*, is ih, *Intellectual News*, 4–5, Spring 1999, s. 8–11
- Szacki J., *Dylematy historiografii idei oraz inne szkice i studia*, Warszawa 1991
- Tatarkiewicz W., *Dzieje sześciu pojęć. Sztuka, piękno, forma, twórczość, odtwórczość, przeżycie estetyczne*, Warszawa 1975
- Wiener P.P., Noland A. (red.), *Ideas in Cultural Perspective*, New Brunswick N.J. 1962, s. 392